Dr. Georg Doerr, Tuebingen

Stefan Georges neopagane Maximin-Religion - Bricolage und intramundane Eschatologie

Zuerst Vortrag bei dem internationalen Symposion „Stefan George und die Religion“ in Bingen am Rhein, 2012, erschienen in: W. Braungart (Hg.): Stefan George und die Religion. Berlin: De Gruyter, Oktober 2015 (S. 53-81).

Thomas Mann sagte bei seiner Ankunft im amerikanischen Exil in New York im Jahre 1938 über sich: „Wo ich bin, ist Deutschland. Ich trage meine deutsche Kultur in mir.“[1]

Stefan George pflegte in den 20-ger Jahren von sich zu sagen, wo er sei, da sei Griechenland.[2]

Thomas Mann trotzige Behauptung beinhaltet, dass das von den Nationalsozialisten geschändete echte Deutschland durch ihn oder zumindest durch sein Werk im Ausland repräsentiert werde, Georges Absicht in den 20er Jahren war es hingegen, durch eine Revitalisierung griechischer Religion und Kultur ein nach seinen Vorstellungen echtes Deutschland in einer ferneren Zukunft[3] erst zu schaffen.

---

[1] Siehe: Helmut Koopmann: Thomas Mann: In: Hartmut Steinecke: Deutsche Dichter - Ihr Leben und Werk: Deutsche Dichter des 20. Jahrhunderts, Berlin 1994, S. 135 -157, hier: S. 150; bei der Ankunft der Manns in New York City am 21. Februar 1938 wurde Mann von Reportern gefragt, ob er das Exil als eine schwierige Last empfinde. Seine Antwort in englischer Sprache: ‚Where I am, there is Germany’ wurde tags darauf in der "New York Times" abgedruckt.

[2] Ernst Morwitz: Kommentar zu dem Werk Stefan Georges, Düsseldorf und München ^{2}1969, S. 228.

[3] Über den möglichen Eintritt seines (Neuen) Reiches gibt es in den späten Gedichten Georges nur vage Angaben. Siehe: Georg Dörr: Muttermythos und Herrschaftsmythos – Zur

Sah Georges früherer Weggefährte Alfred Schuler sich als ‚romanus redivivus',[4] als wiedererstandenen Römer, so George sich wohl als ‚Graecus redivivus'. Dass 2000 Jahre Christentum an ihm spurlos vorbeigegangen seien, äußerte George auch im Gespräch mit Edith Landmann:

Weiß der Teufel, woher das kommt, dass ich vom Christentum außer in seiner heidnischen Form so gar nichts verstehe. Ich bin doch, möcht me spreche [sic], aus einer guten alten katholischen Familie. Wenn ich Plutarch lese, das versteht man doch so ziemlich, da fühlt man sich zu Haus.[5]

Kann man 2000 Jahre Christentum ignorieren? George fühlte sich offensichtlich als ‚anima naturaliter pagana'[6] (und eben nicht ‚christiana'). Die ‚anima naturaliter christiana' hat (inzwischen muss man sagen hatte),[7] wenn sie vor

---

Dialektik der Aufklärung um die Jahrhundertwende bei den Kosmikern, Stefan George und in der Frankfurter Schule, Würzburg 2007, S. 334: „Das Gedicht ‚Der Brand des Tempels' zeigt den Untergang des alten Reiches; es enthält aber auch die Vorhersage der Zeitspanne, die verstreichen müsse, bis das neue Reich entstehen kann. Anders als in früheren Gedichten wird hier ein genauerer Zeitraum angegeben: ‚Der tempel brennt. Ein halbes tausend-jahr / Muss weiterrollen bis er neu erstehe'. (Stefan George: Sämtliche Werke in 18 Bänden, [hg. Von der Stefan-George-Stiftung], bearbeitet von Georg-Peter Landmann und Ute Oelmann, Stuttgart 1982 ff = SW IX, 69). Diese Zeitangabe wird in Anlehnung an chiliastisch-eschatologische Modelle der katholischen Kirche vorgenommen. Zur Lektüre Friedrich Gundolfs dieses Gedichtes im Jahre 1919 siehe S. 17 dieses Beitrages.

4 Dörr, Muttermythos (Anm. 3), S. 213, FN 965; in seinen Erinnerungen nennt Klages Schuler „ [...] diese[n] um anderthalb Jahrtausende verspäteten *Römer[s]*."

5 Edith Landmann: Gespräche mit Stefan George, Düsseldorf und München 1963, S. 47; siehe dazu auch Georges Ausruf: „Die antike Weisheit von katholischen Krusten befreien!" (Ebda. S. 144). In Bezug auf Platon notiert Landmann eine weitere Äußerung, die Georges Auffassung bestätigt, dass sich authentisches Heidentum gleichsam aus Versehen ins Christentum ‚gerettet' habe: „Das Abendmahl ist im Geheimkult aller Mysterienreligionen und einzig gerade bei den Juden nicht. Alle Jenseits-Gedanken sind orientalisch und antikisch; auch Platon hat sie und rettet auf diese Weise das Griechische ins Christentum hinüber. Da er das Christliche auch hatte, schlüpfte das Griechische per nefas mit durch." (Ebd. S. 101)

6 Hier eine Neuprägung zur ‚anima naturaliter christiana'; die Prägung „anima naturaliter christiana" stammt von Tertullian (Apologeticum 17,6) und meint, dass die Seele des Menschen von Natur aus christlich ist. Deswegen gibt es auch schon vor Christi Geburt Menschen, denen man eine solche Seele zuschreiben kann, z.B. den römischen Dichter Vergil. Dessen Seele müsste sich bis zum Jahre 2007 (siehe FN 7) im Limbus, der Vorhölle, befunden haben.

7 SPIEGEL, Freitag, 20.4. 2007: „Vatikanstadt - Der Vatikan hat sich nach langer Überlegung dazu durchge-rungen, die Vorstellung der Vorhölle, also des Limbus, abzuschaffen. Die

Christi Geburt lebte, ihren Platz im Limbus (= Vorhölle). Aus welchem heidnischen Limbus (oder Hades) aber taucht die präexistente ‚anima naturaliter pagana' Georges (wieder) auf?[8]

Nicht metaphorisch gesprochen: Kann man in der Moderne pagan sein oder muss man nicht zwangsläufig neopagan (oder paganistisch) sein, d.h. ein Heidentum *neben* oder *nach* dem Christentum *neu* stiften. Denn neopagan oder paganistisch sein heißt: mit Hilfe von Revitalisierung oder Rekonstruktion antiker religiöser Traditionen wird eine *neue heidnische* Religion geschaffen.[9]

Auch wenn George das anders gesehen haben mag, er war – trotz Plutarch und Schuler – ein *neopaganer* Religionsstifter.

Auch Claude David stimmt, partiell zumindest, in die Selbstdarstellung Georges als ‚Gräcus redivivus' ein. Zum Gedicht ‚Ursprünge' schreibt er: „Und das Christentum ist jetzt nur mehr ein Augenblick im Ablauf der Geschichte, nichts weiter als ein Kettenglied zwischen dem Geist der Antike und seiner Wiederkehr."[10]

George nannte – wiederum im Gespräch mit Edith Landmann -- die griechische Kunst-Religion „ [...] transzendenzlos [...] ".[11] Da diese Kunstreligion für ihn vorbildhaft war (Gundolf führt das in seinem George-Buch aus,[12]) ist leicht zu

---

Theologen im Vatikan seien zu der Auffassung gelangt, dass kleine Kinder, die nicht getauft sind und sterben, direkt ins Paradies kämen [...]. [...] Das Sekretariat teilte mit, Papst Benedikt XVI stimme den Erläuterungen zu." Es bleibt aber die Frage offen, wo sich die ‚guten Menschen' (‚animae naturaliter christianae'), wie Moses oder Vergil, die vor Christus gelebt haben, jetzt aufhalten. Auch im Paradies?

[8] Alfred Schulers Theorie der ‚Ursubstanzen', die sich im Unbewussten des Individuums nach ihrem Alter überlagern, wird ironisch dargestellt in Franziska zu Reventlows Roman: Herrn Dames Aufzeichnungen – oder Begebenheiten aus einem merkwürdigen Stadtteil, München 1976, S. 47ff; diese Ursubstanzen werden von einer christlichen Firnis überdeckt, die – z.B. durch ein ‚Urerlebnis' -- durchstoßen werden kann; auf diese Weise gelangt man dann zu den heidnischen Substanzen im eignen Innern. Zum Begriff „Urerlebnis" siehe: Dörr, Muttermythos (Anm. 3), S. 240ff.

[9] Hubert Mohr: Paganismus, in: Der Neue Pauly, Bd. 15/2, Stuttgart 2002, Spalte 15ff.

[10] Claude David: Stefan George – sein dichterisches Werk, München 1967, S. 250.

[11] Landmann, Gespräche (Anm. 5), S. 26.

[12] Der Begriff Kunstreligion stammt von Hegel; siehe: G.W.F. Hegel: Vorlesungen über die Ästhetik, Frankfurt am Main 1973, Bd. 13, S. 140f; siehe dazu *aber* Friedrich Gundolf: George, Berlin [3]1930 [erste Auflage 1920], S. 44: „Gestaltung, die Vergottung des Leibs, das ist die antike Religion. Das ganze antike Leben ist kunstartig, es gibt dort keine Kunst als

folgern, dass auch seine Maximin-Religion keiner Transzendenz bedurfte. Die These, dass es sich bei Stefan Georges Maximin-Religion um eine intramundane (innerweltliche) Erlösungsreligion handelt, ist nicht neu,[13] kann in diesem Beitrag (im zweiten Teil) nur wiederholt und mit weiteren Belegen gestützt werden. Im übrigen haben dies schon Claude David und Dominik Jost, wenn auch mit anderer Begrifflichkeit (‚atheistischer Humanismus'), so gesehen.[14]

I. *Elemente der Maximingestalt*

I.1 ‚*apollinisch-dionysisch*' und ‚*geistige Zeugung*': zwei *konstitutive* Elemente der Maximin-Gestalt

Hier soll zunächst ein zentrales ‚Dogma' dieser heidnischen Theologie[15] Georges – denn um eine solche handelt es sich – dargestellt werden, nämlich dasjenige der Vergöttlichung Maximilian Kronbergers zum neuen Gott ‚Maximin'. Nur wer diesen zentralen Glaubensatz von Georges neopaganer Religion akzeptierte, konnte nach dem ‚Erscheinen' Maximins Mitglied des

---

eigene Lebensform. Darum ist die antike Kunst selbst Religion, nicht wie die mittelalterliche ein Mittel der Religion, wie die moderne ein Ausdruck der Zeit oder gar ‚religiöses Erlebnis'."

[13] Stefan Breuer hat diese These Max Webers aufgenommen und modifiziert. Siehe: Stefan Breuer: Moderner Fundamentalismus (= Kulturwissenschaftliche Studien, Band 9), Berlin/Wien 2002, S. 16. -- Eine Zusammenfassung von Breuers Thesen zur Religion Georges findet sich in: Stefan Breuer: Zur Religion Stefan Georges: In: W. Braungart/U. Oelmann/B. Böschenstein (Hg.): Stefan George: Werk und Wirkung seit dem „Siebenten Ring", Tübingen 2001, S. 225-239.

[14] David, George (Anm. 10), S. 258f. „Der ‚Gott' Maximin ist die Devise eines atheistischen Humanismus. Gundolf hat recht, wenn er sagt, Maximin sei nicht der ‚Gott' einer neuen Religion. Er ist Ausgangspunkt und Wahrzeichen einer Religion ohne Gott." Siehe auch: Dominik Jost: Stefan George und seine Elite – Eine Studie zur Geschichte der Eliten, Zürich 1949, S. 62: „So ist der Gott [scil. bei George] in den Ring des Werdens und Vergehens wie jedes Geschöpf miteinbezogen. Der Mensch ist Geburt und Tod Gottes; er schafft göttliche und entgöttlichte Zeiten."; Rudolf Borchardt kommentiert diesen Sachverhalt ironisch: „George hatte keine Transcendenz. Alle seine Ziele waren auf der Ebene des Irdischen unterzubringen." Rudolf Borchardt: Aufzeichnung Stefan George betreffend. Aus dem Nachlaß herausgegeben und erläutert von Ernst Osterkamp, Tübingen 1998, S. 89.

[15] Mohr, Paganismus (Anm. 9), Spalte 20f.: „Politiker, Literaten und Ideologen fanden in der Antike Bausteine zu einer politischen Mythologie und Theologie jenseits des Christentums."

Kreises bleiben. Zur Erschaffung (Schöpfung)[16] Maximins benutzt George heterogene antike und andere Elemente. An diesem Vorgang lässt sich eine *weitere* Breuersche These – auf die später (ebenfalls) noch eingegangen wird - nämlich die vom Umschlag von Bildungswissen in Erlösungswissen[17] -- belegen.

George benutzt zur Erschaffung oder Beschreibung der Maximin-Gestalt *zum einen* antikisch klingendes (neomytisches) Vokabular wie ‚Rausch und Helle' („**D**er du uns aus der qual der zweiheit löstest / Uns die verschmelzung fleischgeworden brachtest / Eines und Andres, Rausch und Helle ...“[18]), die der Kommentator seines Werkes, Ernst Morwitz, mit den aus Nietzsches Geburt der Tragödie stammenden Begriffen *dionysisch-apollinisch* erklärt bzw. übersetzt.[19]

Was aber ist mit der ‚qual der zweiheit' gemeint? Ganz offensichtlich die Spannung zwischen *dem* ‚Apollinischen' und *dem* ‚Dionysischen', zunächst im Künstler. Dass hierbei auch existentielle und religiöse ‚Zerrissenheit' mitschwingt, zeigt weiter, mit welchen Chiffren (‚verschmelzung',

---

[16] Der Schöpfer bzw. Vater und zugleich Sohn Maximins ist George – paradoxerweise -- selbst: „Ich geschöpf nun eignen sohnes“. SW VI/VII, 109

[17] Breuer, Fundamentalismus (Anm. 13), S. 116.

[18] SW VIII, 9

[19] Nicht für das zweite, aber für das sechste Gedicht des ‚Stern der Bundes' bringt Morwitz, Kommentar (Anm. 2), S. 367f, eine erschöpfende Erklärung der beiden Rauscharten dionysisch und apollinisch, nicht ohne auf das hier in Rede stehende zweite Gedicht des ‚Sterns' zurückzuverweisen: „Im sechsten Gedicht spricht der Dichter zu dem Freund. Es sind der apollinische Licht- und der dionysische Glutenrausch, deren notwendiges Wirken begreiflich gemacht wird. Beide Formen des Rausches werden von dem gleichen Gott gesandt, der schon im zweiten ‚Gebet' Maximins als Spender von hellem und dunklem Rausch gefeiert worden ist. In der durch Apollo verbreiteten Helle erblickt der Geist, der jetzt befreit ist und sein inneres Auge nicht mehr zu verhüllen braucht, alle Dinge in grösster Klarheit und beurteilt sie nach Nietzsche lachend, das heisst voll Freude über seine Befreiung und über sein Erhobensein auf die kristallenen Höhen der ‚Entrückung'. Die Kraft des Gottes äussert sich aber auch im Glutenrausch dadurch, dass er die von Starrheit befreite Seele in das Dunkel zurückkehren lässt, in dem sie blind und trunken Urgrundschauer empfindet und gestaltet wird, bevor sie selbst gestaltet. Sie ist beider Formen des Rausches fähig und teilhaft geworden, vermag jedoch nicht zu ermessen, wohin der Gott mit ihr und durch sie den Dichter führen wird.“ -- Auch Strodthoff definiert die beiden ‚Mächte' in der gleichen Weise: „Der Georgesche Maximin wird beide Mächte, das Dionysische und das Apollinische, im Bild und derart als Vorschein der gewünschten Lebenseinheit in sich vereineinigen.“ Werner Strodthoff: Stefan George – Zivilisationskritik und Eskapismus. Bonn 1976, S. 75. Hier sind – wie schon bei Nietzsche – die Adjektive ‚dionysisch-apollinisch' in abstrakte Begriffe verwandelt.

‚fleischgeworden') diese Spannung und ihre Überwindung beschrieben wird. Wenn man aber mit den Kosmikern davon ausgeht, dass das *Dionysische* für das Weibliche und das *Apollinische* für das Männliche steht, dann verkörpert sich in Maximin auch eine Aufhebung des Geschlechterdualismus'.

Jedenfalls sind die beiden ‚Mächte' von griechischen Göttern zu Eigenschaften (Bestandteilen) eines neuen, in der Antike gänzlich unbekannten Gottes, nämlich Maximins, geworden bzw. zu psychischen Entitäten,[20] die sich mit der Erschaffung des Gottes auch in seinem Schöpfer vereinigen.

Diese Neo-Mythologeme (dionysisch-apollinisch; *das* Dionysische, *das* Apollinische) stammen ursprünglich aus einem Katheder- oder Professoren-Paganismus, von den Schreibtischen allerdings außenseiterischer Altphilologen, nämlich Johann Jakob Bachofens und Friedrich Nietzsches.[21] Beide wurden wegen ihrer aus der positivistischen Sicht der damaligen Klassischen Philologie (z.B. Theodor Mommsens) *unwissenschaftlichen* Methode von der Zunft der Altphilologen zwar geächtet,[22] beim interessierten Publikum und den Schrifts-

---

[20] Zur Frage, wann und wie Götter zu psychischen Entitäten bzw. ‚Realitäten' (C.G. Jung) werden können, siehe: Georg Dörr: Archetyp und Geschichte oder München-Ascona: Typologische und menschliche Nähe – mit einigen Briefen von Olga Froebe an Ludwig Derleth. In: E. Barone /M. Riedl/ A. Tischel (Hg.): Pioniere, Poeten, Professoren – Eranos und der Monte Verità in der Zivilisationsgeschichte des 20. Jahrhunderts, Königshausen und Neumann 2004, S. 155 -170.

[21] Nach Ernst Howald hätten Bachofen und Nietzsche das Gegensatzpaar ‚apollinsich-dionysisch' aus: Georg Friedrich Creuzer: Symbolik und Mythologie der alten Völker, besonders der Griechen, Leipzig und Darmstadt [3]1843 [Reprint: Olms 1973], übernommen, Nietzsche hätte aber dieses Gegensatzpaar auf das *Ästhetische* reduziert. Siehe: J.J. Bachofen: Die Unsterblichkeitslehre der orphischen Theologie. Römische Grablampen. Gesammelte Werke. Siebter Band. Mit Benützung des Nachlasses unter Mitw. von José Döring und Harald Fuchs. hrsg. von Emanuel Kienzle, Karl Meuli und Karl Schefold, Basel/Stuttgart 1958, (Nachwort Howald), S. 509ff.

[22] Zur philologischen Kritik an Nietzsche siehe: Karlfried Gründer (zsgest. u. eingel.): Der Streit um Nietzsches „Geburt der Tragödie" – die Schriften von E. Rohde, R. Wagner, u. v. Wilamowitz-Möllendorff, Hildesheim 1969, passim. Zur Haltung von Nietzsches Lehrer Ritschl siehe: Curt Paul Janz: Friedrich Nietzsche. Biographie. Kindheit – Jugend – Die Basler Jahre. Erster Band, München [2]1993, S. 471f; Bachofens „Gräbersymbolik" wurde in einer Schweizer Zeitung nach ihrem Erscheinen im Jahre 1859 als „Höherer Blödsinn" bezeichnet; siehe: Meuli im Nachwort zu: Johann Jakob Bachofen: Das Mutterrecht: eine Untersuchung über die Gynaikokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Zweite Hälfte. Gesammelte Werke, Dritter Band, hg. von Karl Meuli. Mit Unterstützung von Harald Fuchs [...], Basel 1948, S. 48, Anm. 1.

tellern und Künstlern[23] der vorletzten Jahrhundertwende aber genossen sie erhebliches Ansehen. Ihre imaginative Altphilologie wurde zum Sinnpotential, auch zum Reservoir, für moderne Kultur- und Fortschrittskritiker in einer götterlosen Moderne, so auch für Stefan George und -- muss man hinzufügen – vor ihm schon für die Kosmiker.

Die *eigentliche* Erschaffung des Gottes aber wird *zum anderen* mit einem *philosophischen* Konzept, dem der ‚geistigen Zeugung' erklärt, das aus der platonischen Philosophie stammt, aus dem ‚Symposion' Platons nämlich, einem Schlüsseltext für George und seinen Kreis. Da Maximin aber diese ‚geistige Zeugung', die bei Platon (auch) eine Metapher für die Hervorbringung geistiger Werke, z.B. bei Homer und Hesiod,[24] ist -- *inkarniert* ("fleischgeworden"[25]) treten bei seiner (geistigen) Erschaffung auch christlich klingende Assoziationen hinzu.

George hat also die Maximin-Gestalt aus verschiedenen Elementen der griechischen Philosophie, der griechischen Mythologie, der christlichen Religion und anderen Bestandteilen zusammengesetzt. Dieses Verfahren kann man herkömmlich als Synkretismus oder mit Lévi-Strauss als Bricolage[26] (wörtlich: Bastelei) bezeichnen.

---

[23] Hier sei als *ein* Beispiel für die bildende Kunst auf Oskar Kokoschka verwiesen: Siehe: Serge Sabarsky (Hg.): Oskar Kokoschka – Die frühen Jahre, Wien 1983, S. 11: „Damals hatte ich [scil. O. Kokoschka] Bachofen, sein Werk über das Matriarchat zu lesen begonnen mit dem gleichen Enthusiasmus wie andere die Schriften von Karl Marx."

[24] Platon, Symposion, 209 d.

[25] SW VIII, 9

[26] Siehe: Metzler-Lexikon Literatur und Kulturtheorie. Hrsg. von Ansgar Nünning. Stuttgart 1998. Lemma: Bricolage/Bricoleur: „Bricolage/Brico/eur (frz. *brico/er:* basteln), für den Bereich der Kulturtheorie wurde der Begriff Bricolage von dem frz. Anthropologen Claude Lévi-Strauss in seinem Buch *Das wilde Denken* (1962/1968) geprägt, in dem er sich mit der Struktur von Mythen beschäftigt. Er vergleicht die Strukturen des mythischen Denkens mit der Arbeitsweise des Bastlers *(Bricoleur),* die er von der Technik des Spezialisten oder Ingenieurs unterscheidet. Während der Ingenieur bei seiner Arbeit immer alle notwendigen Werkzeuge zur Hand hat und deshalb völlig zielgerichtet voranschreiten kann, muß der *Bricoleur* als intellektueller Bastler öfter improvisieren, Umwege gehen und sich mit nicht genau passenden Werkzeugen behelfen: ‚Die Eigenart des mythischen Denkens besteht nun aber darin, sich mit Hilfe von Mitteln auszudrücken, deren Zusammensetzung merkwürdig ist und die, obwohl vielumfassend, begrenzt bleiben; dennoch muß es sich ihrer bedienen, an welches Problem es auch immer herangeht, denn es hat nichts anderes zur Hand' (Lévi-

Maximin stellt, wie gesagt, die Synthese eines alten philosophischen und eines neomythologischen Konzeptes dar: dem Konzept der geistigen Zeugung aus Platons Symposion[27] und dem der durch Bachofen, Nietzsche und die Kosmiker modifizierten Begriffe ‚dionysisch' und ‚apollinisch' (und das sind nur die wichtigsten Komponenten); George (*re*-)mythisiert folglich mit *neo*-paganer (-mythischer) Begrifflichkeit das platonische Konzept der geistigen Zeugung, d.h. Maximin als erstes Produkt (oder als Ursprung, Urbild) der geistigen Zeugung verkörpert *einerseits* die geistige Zeugung und vereinigt *andererseits* (und *gleichzeitig*) in sich „Rausch und Helle",[28] wobei – nach Gundolf – auch Eros als Geburtshelfer beteiligt ist.[29] Wie diese beiden Mächte oder Kräfte (oder psychischen Energien?) sich in Maximin (und in seinem Schöpfer) vereinigen, bleibt vorerst unklar. Es könnte sein, dass George, wie bereits gesagt, – in Kenntnis der kosmischen Deutung – zumindest *auch* an eine Aufhebung des Geschlechterdualismus gedacht hat.[30] Immerhin beschreibt auch Aristophanes in Platons Symposion das vollkommene menschliche Urwesen als androgyn.[31]

Strauss [Das wilde Denken] 1968, S. 29). In der Art der Bricolage sind laut Lévi-Strauss auch die Mythen aufgebaut: Elemente älterer Mythen oder Geschichten finden als ‚Abfälle und Bruchstücke, fossile Zeugen der Geschichte eines Individuums oder einer Gesellschaft' (ebd. S. 35) ihren Eingang in neuere Mythen, indem sie abgeändert [!] und in einen neuen [!] Kontext integriert werden."

[27] Siehe Platon: Symposion: 204d—212c.

[28] SW VIII, 9

[29] „Die ‚Kluft Apollo-Dionysos', so Gundolf, habe George durch das Prinzip der antiken Liebe, den Kult des Eros, geschlossen." Esther Sünderhauf: Griechensehnsucht und Kulturkritik: die deutsche Rezeption von Winckelmanns Antikenideal 1840 – 1945, Berlin 2004, S. 219.

[30] Wie bereits erwähnt stand für die Kosmiker *das* Dionysische für *das* Weibliche und *das* Apollinische für *das* Männliche.

[31] Zumindest zu einem Drittel sind die Urwesen, die Aristophanes in seiner Symposion-Rede beschreibt, androgyn. Denn nach seiner Darstellung irren die Menschen, wenn sie ihren gegenwärtigen Zustand auch für ihren ursprünglichen halten. Dieser ursprüngliche Zustand war vielmehr folgender: Es gab drei Geschlechter, Doppelmann, Doppelweib und Mannweib. Sie waren kugelförmig, Kugeln mit je vier Armen und Beinen, zwei Gesichtern usw. Schnellster Bewegung fähig und ausgerüstet mit großer Kraft neigten sie bald zum Übermut und wurden selbst den Göttern gefährlich. Siehe: Platon, Symposion (189c—190c). – Welches dieser drei Urwesen den Teilnehmern am Symposion das genehmste gewesen sein dürfte, lässt sich denken.

Da eine Gesamtdeutung zur Platon-Rezeption im George-Kreis noch aussteht,[32] können hier zur ‚geistigen Zeugung' als *einem* wesentlichen Element der Konzeption der Maximin-Gestalt
nur einige vorläufige Hinweise gegeben werden.
Im George-Kreis galt der platonische Sokrates und sein ‚Kreis' als Vorbild für den Kreis selbst. „Folgt man einer gängigen Zählung, so befassten sich in gut 40 Jahren 26 Werke von sieben Autoren mit dem griechischen Philosophen."[33] George habe selbst über Nietzsche um das Jahr 1910 zu Platon gefunden.[34] Für die Platondeutung des Kreises blieben richtungs-weisend: Heinrich Friedemann: Platon. Seine Gestalt[35] und die Übersetzungen (jeweils mit deutender Einleitung) des „Symposion" (Gastmahl)[36] und des „Phaidros oder vom Schönen"[37] durch Kurt Hildebrandt.
In seinem George-Buch behandelt Friedrich Gundolf – gleichsam ex cathedra -- die ‚geistige Zeugung' unter dem Begriff der ‚griechischen Liebe'. Diese wird wie folgt dargestellt:

Die griechische Liebe ist ihrem Ursprung wie ihren Wirkungen nach (zu denen die dorische Gesetzgebung, die attische Plastik, die platonische Philosophie gehören) nicht ein blind zielender und spielender Naturtrieb, sondern die geistige Zeugung im Sinnenstoff selbst, die Schau, ja die Erschaffung des schönen Leibes und die Verleibung des Gottes. Dieselbe Weltkraft die sich bekundet in schönen Leibern, Eros, drängte die Männer dies

---

32 Stefan Rebenich: „Dass ein strahl von Hellas auf uns fiel" -- Platon im George-Kreis. In: Stefan-George Jahrbuch, 7, 2008, S. 115-141, hier: S. 141. -- Der ausgezeichnete Beitrag von Christian Oestwersandfort: Platonisches im Teppich des Lebens im selben Jahrbuchband (S. 100-114) behandelt zwar schon einige Grundbegriffe, die auch für den Maximin-Kult wesentlich sind (Urbild, Eros, Verleibung des Gottes), spricht aber nicht von ‚geistiger Zeugung'. Der Autor kündigt aber eine Untersuchung über den „Einfluss Platons auf Stefan George und die Entwicklung einer soziopoetischen Struktur seiner Dichtung" an. Ebda. S. 100.
33 Ebda.
34 Ebda. S. 120. Anders erinnert sich George in: Landmann, Gespräche (Anm. 5), S. 41: „Die griechische Literatur sei ihm erst aus der Plastik heraus lebendig geworden, selbst Platon. Vorher habe er wenig davon verstanden."
35 Berlin 1914.
36 Leipzig 1912.
37 Zuletzt: Stuttgart 2002.

wahrgenommene Schöne zu besitzen, zu verewigen und zu verherrlichen: der schöne Männerleib regte den geistigen Zeugungstrieb, den plastischen Formtrieb, den heroischen Tatentrieb in derselben Weise an wie der schöne Frauenleib den natürlichen Zeugungstrieb. [...] Nur wo gestaltige Schönheit entsteht aus der Anbetung männlichen Leibes da waltet Eros, der geistig zeugende, der weltschaffende Dämon, wie nur da wo ein Kind entsteht die natürliche Gottheit waltet, Aphrodite.[38]

Mit dieser Darstellung der griechischen Liebe legitimiert Gundolf die Existenzform des Kreises und Georges *religiöse* Mission, d.h. die ständige geistige Neu- bzw. Fortzeugung geeigneter deutscher Jünglinge im Geiste Maximins. Denn wie der weitere Verlauf des Textes zeigt, spricht Gundolf nicht von einer beliebigen geistigen Zeugung, sondern von der *einen*, die den Ausgangspunkt und die Grundlage des Kreises bildet.

Nur wem Ein schöner Mensch Gott werden kann hat Augen für die Göttlichkeit des schönen Alls. Nur wem Gott wirklich Mensch werden kann für den ist das Himmelreich, die Liebe Gottes zum Menschen keine Phrase.[39]

Und mit dieser Umschreibung des zentralen Dogmas von Georges Maximin-Religion (Verleibung des Gottes / Vergottung des Leibes) erscheint Maximin als das Urbild der geistigen Zeugung, weshalb Kurt Hildebrandt schließen kann: „Aus der Erscheinung Maximins folgte notwendig die Idee des Jüngertums und des Neuen Reiches."[40]
Sicher richtig kommentiert Jan Steinhaußen Gundolfs Darstellung der ‚geistigen Zeugung:

[38] Gundolf, George (Anm. 12), S. 202f.
[39] Ebda., S. 203.
[40] Kurt Hildebrandt: Erinnerungen an Stefan George und seinen Kreis, Bonn 1965, S. 41.

Gundolf deutete den Maximin-Kult damit im Paradigma der platonischen Eros- und Schönheitslehre. Das eigentliche Geheimnis von Georges Glauben lag in der Vergottung des deutschen Jünglings. Sie war der Ursprung seiner Dichtung und der Grund seines Wesens.[41]

I,3 Maximin - ein *deutscher* Gott

Die Tatsche, dass die griechisch-platonische Idee der ‚geistigen Zeugung' *ein* wesentliches Element der Maximin-Konzeption darstellt, erhält ihre ganze Bedeutung erst dadurch, dass *nur* in Deutschland George auf Maximin treffen konnte, dass *nur* in Deutschland das „Wunder von ferne oder traum"[42] -- und das ist das Wunder der ‚geistigen Zeugung' -- *neu* eingepflanzt werden konnte. Maximin ist also *nur* auf deutschen Boden möglich. Dafür musste der Dichter selbst aus dem Süden, aus dem Westen[43] und somit der Décadence nach Deutschland heimkehren: Diese Heimkehr vollzog sich langsam, sie beginnt schon im „Teppich des Lebens".

‚Schon lockt nicht mehr das Wunder der lagunen
Das allumworbene trümmergrosse Rom
Wie herber eichen duft und rebenblüten
Wie sie die Deines volkes hort behüten –
Wie Deine wogen – lebengrüner Strom!'[44]

Nicht mehr Venedig und Rom ziehen den Dichter an, sondern Deutschland und der heimatliche Rhein mit dem Schatz der Nibelungen treten an ihre Stelle. Und

[41] Jan Steinhaußen: "Aristokraten aus Not" und ihre "Philosophie der zu hoch hängenden Trauben": Nietzsche-Rezeption und literarische Produktion von Homosexuellen in den ersten Jahrzehnten des 20. Jahrhunderts: Thomas Mann, Stefan George, Ernst Bertram, Hugo von Hofmannsthal u. a., Würzburg 2001, S. 286.
[42] SW IX, 107
[43] Das Gedicht „HELFER VON DAMALS! RICHTTAG RÜCKT HERAN", SW VIII, 38, wird hier als Distanzierung Georges von Mallarmé und dem frühen Beeindrucktsein durch den französischen Symbolismus verstanden.
[44] SW V, 14 „Du wirst nicht mehr die lauten fahrten preisen"

zu Beginn des „Stern des Bundes“ wird der Dichter durch Maximin endgültig von der ‚sucht der ferne’ erlöst.

Wo bestes blut uns sog die sucht der ferne ...
Da kamst du spross aus unsrem eignen stamm
Schön wie kein bild und greifbar wie kein traum
Im nackten glanz des gottes uns entgegen [...][45]

Das (man muss sagen *griechische*) Wunder kann *nur* in Deutschland *neu* eingepflanzt werden. Dieses Wunder der ‚geistigen Zeugung’ (und somit mit Maximin identisch), wird dem Dichter vom Pan im Süden geoffenbart: „Einst lag ich am südmeer / Tief-vegrämt wie der Vorfahr / Auf geplattetem fels“.[46] In äußerster Not „Holten die Himmlischen gnädig / Ihr leztes geheimnis .. [...].“[47] Dieses letzte Geheimnis ist, wie gesagt, alt und wohlbekannt: es ist die platonische ‚geistige Zeugung’, die hier in einem eklatanten mythologischen Anachronismus[48] von den oberen, d.h. olympischen Göttern *neu* erfunden wird. Neu daran ist nur, dass sie, die ‚geistige Zeugung’, nach Deutschland importiert werden muss und dass sie dort vom lyrischen Ich als Gegenpol zum mütterlichen Untergrund gesehen wird. Hier – in Deutschland -- gibt es viel zu zeugen, der mütterliche (deutsche) Untergrund bietet dafür offensichtlich reichlich ‚Material’. Die ‚geistige Zeugung’ wird folglich als Überwindung der matriachalen Welt oder als ihre Integration in eine höhere Art der Zeugung als der körperlichen -- eben der geistigen, d.h. männlichen – gesehen. Im Templer-Gedicht wurde die ‚große nährerin’ vom Männerbund noch mit Gewalt zum Weiterzeugen gezwungen:

---

[45] SW VIII, 8
[46] SW IX, 47 – Vermutlich liegt hier eine Analogie zu Nietzsches Zarathustra-Erlebnis vor.
[47] SW IX, 46
[48] Denn man muss sich fragen: Existieren die griechischen Götter noch oder sind sie präexistent (ewig) wie Georges Heidentum in ihm schon immer existiert hat (siehe S. 1 dieses Beitrages)? Die Formulierung ‚leztes geheimnis’ deutet darauf hin, dass es sich – zumindest auf absehbare Zeit – um die letzte Epiphanie der Götter handelt, die gleichsam aus Verzweiflung und im letzten Augenblick noch einmal in den Weltenlauf eingreifen müssen.

So kann nur einer der sie stets befocht

Und zwang und nie verfuhr nach ihrem rechte
Die hand ihr pressen, packen ihre flechte,
Dass sie ihr werk willfährig wieder treibt:
Den leib vergottet und den gott verleibt.[49]

Die letzte Zeile beschreibt die ‚geistige Zeugung' bzw. (besser) die Integration des mütterlichen Urgrundes, *ebenso* wie im Gedicht ‚Geheimes Deutschland', in ein männliches Konzept.[50]

Im Grunde verkörpert der deutsche Gott Maximin damit auch die Nietzscheanische Forderung nach Diesseitigkeit („ – Heiden sind Alle, die Ja zum Leben

[49] SW VI/VII, 53 -- Wie die letzte Strophe des ‚Templer-Gedichtes' auch verstanden werden kann, zeigt böswillig Rudolf Borchardt in seinem in italienischer Sprache geschriebenen Nachruf auf Stefan George aus dem Jahre 1933, in dem er diese Verse mit Georges Gedicht ‚Porta Nigra' – ein ‚componimento satanico' -- in Verbindung bringt und den in diesem Gedicht auftretenden Manlius (= Schuler) als ‚barbassa' (Strichjunge) der römischen Legionäre bezeichnet. Georges Lebensprojekt sei es gewesen, die Homosexualität in Deutschland als Doktrin durchzusetzen. Das sei ihm gelungen. Die letzten vier Zeilen des Templer-Gedichtes werden am Ende des hier folgenden italienischen Zitates mit der ‚l'oscena bestemmia' (dem obszönen Fluch) des Knaben Manlius in ‚Porta Nigra' gleichgesetzt: „Tale il progetto [scil. seine „verhängnisvollen Gelüste zu befriedigen und gleichzeitig zu läutern"] preso a realizzare prima cautissimamente [...] sotto il riparo della metafora e del mistero, poi vie più che s'avanzava e che la ragion del mondo che ebbe fredissmima e infallibila l'aveva convinto che in quel mondo in sfacelo [...] poteva osare liberalmente, sempre più rinfrancandosi, finché un libro di liriche stupende eresse a dio un povero Batillo mortogli imponendone alla setta la venerazione, e qualche anno dopo in un componimento satanico che rimarrà proverbio, a un portento della sua fantasia malevola, il barbassa dei legionari Romani, spettro errante, sotto gli antri di Porta Nigra di Treviri, mise in bocca l'oscena bestemmia contro la Civiltà moderna, e in un altro dello stesso libro ai Ser Brunetti di tutti i secoli rivendicò la Gloria d'avere essi soli, da un evo all'altro salvato il Mondo dalla morte già impendente [...]." Es folgen die letzten vier Zeilen des Templer-Gedichtes in Borchardts Übersetzung ins Italienische. Siehe: Rudolf Borchardt: Stefan George (1868-1933) Aus dem Nachlass herausgegeben von Gerhard Schuster. In: Kai Kauffmann: Das wilde Fleisch der Zeit, Stuttgart 2004, S. 196-217, hier: S. 215f. (S. 220-245 findet sich eine ‚Arbeitsübersetzung' des unvollendeten Nachrufs ins Deutsche). -- Zu Georges Zeitgedicht ‚Porta Nigra' siehe jetzt: Wolfgang Braungart: Archäologische Imagination als poetische Kulturkritik. Stefan Georges Gedicht ‹Porta Nigra› und sein ‹kosmischer› Kontext (Alfred Schuler). In: Eva Kocziszky (Hg): Ruinen in der Moderne - Archäologie und die Künste, Berlin 2011, S. 293-310.

[50] Siehe dazu: Dörr, Muttermythos (Anm. 3), S. 324ff. (Interpretation von ‚Geheimes Deutschland').

sagen, denen ‚Gott' das Wort für das große Ja zu allen Dingen ist [...]").[51] Er ist die leibhafte Darstellung eines neuen, das reine Diesseits bejahenden Lebensgefühls und damit zugleich die Verkörperung der (männlichen) deutschen Jugend (so schon C. David[52]) das ist er jedenfalls in seiner endgültigen, *späteren* Konzeption, wenn man, wie C. David, zwei Stadien oder mehrere Verkörperungen des Göttlichen bei George unterscheiden will.[53]

George versucht mit seiner Maximin-Religion auch ikonographisch an überlieferte antike Religionsformen, wie den Antinoos-Kult, anzuschließen. Auch dieser Kult wird *mutatis mutandis* nach Deutschland *verpflanzt* und mit Hilfe der Photographie auf Maximilian Kronberger übertragen. Esther Sünderhauf hat kürzlich gezeigt, *wie* in den Maximin-Kult zahlreiche Elemente der von Kaiser Hadrian im römischen Reich verbreiteten Verehrung des Antinoos übernommen wurden:

Auf der Titelseite des Maximin-Gedenkbuches, das George 1907 für seinen im Jahr 1904 mit nur sechzehn Jahren verstorbenen ‚Liebling' herausgegeben hatte, wird Maximin auf einem Foto als erosgleicher Jüngling und als *lebendige Statue* stilisiert [...]. Der ‚Urbild'-Charakter Maximins wird durch ikonographische Bezüge auf die Antike hervorgehoben. In Anlehnung an die Typologie des Antinoos – des Lieblings des Kaisers Hadrian – erscheint der Knabe als Büste im verlorenen Profil von rechts, das dunkle, wie bei Antinoos von einem Blätterkranz bekrönte Haar rahmt das Gesicht mit den ebenmäßigen Zügen. Das Inkarnat des Gesichtes und des nackten Oberkörpers setzt sich hell vom dunklen Hintergrund ab. In seiner linken Hand trägt er wie der Antinoos Braschi im Vatikan einen Stab [...].[54]

---

[51] Friedrich Nietzsche: Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe in 15 Bänden. Hg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, München/Berlin/New York 1980, Bd. 6, Antichrist, S. 239.

[52] David, George (Anm. 10), S. 270 uf. und S. 307uf.: Das Mysterium der ‚geistigen Zeugung' ist es, das dem Dichter erlaubt, von nun an neue Menschen hervorzubringen. Maximin ist der erste einer Reihe. [...] Er ist der unerschöpfliche Schoß, der den Geist aufnimmt und die Söhne des Gottes empfängt. Diese Nachkommenschaft auf Erden repräsentiert den Gott, verkörpert ihn, verewigt ihn. Maximin ist nur mehr der Erwecker."

[53] Ebda. S. 270ff.

[54] Sünderhauf, Griechensehnsucht (Anm. 29), S. 223.

Auch diese ikonographischen Anleihen werden somit Teil der Bricolage.

I,4 *Zum poetologischen Aspekt der Maximin-Gestalt*

Die Maximin-Religion ist nach Georges Auffassung nur *in der* Dichtung und nur *als* Dichtung möglich.[55] Hiermit gewährt sie auch die Möglichkeit, die Welt dichterisch *neu* zu gestalten, eine Möglichkeit, die z.B. Hofmannsthal nicht hat:

DER leer gehäus – ein stumpfes Waffen DER:
Die eingereihten und die rückgewandten [...]
Bringt kranz und krone für den Ungenannten![56]

Durch das Maximin-Erlebnis kann George weiterdichten, den Dingen *neue* Namen geben, werden ihm „ […] Rausch und Helle […] "[57] zuteil. Hofmannsthal hat ein solch überhöhendes Erlebnis offensichtlich nicht. Sein ‚Chandos-Brief' zeigt vielmehr die Unmöglichkeit einer Benennung der Gegenstände, die Worte zerfallen dem Lord „ [...] im Munde wie modrige Pilze".[58] Während Hofmannsthal aus Georges Perspektive zu den ‚eingereihten'

---

[55] So auch Lothar van Laak in: Stefan George und sein Kreis. Ein Handbuch. Hrsg. v. A. Aurnhammer/W. Braungart/St. Breuer/U. Oelmann -- In Gemeinschaft mit Kauffmann, Kai, Red. Wägenbaur, Birgit, Berlin 2012, Bd. 2, S. 763. -- Die Dichtung bietet somit auch die Grundlage des Ritus und des Kultes, die im George-Kreis gepflegt wurden. Wie Wolfgang Braungart: Ästhetischer Katholizismus: Stefan Georges Rituale der Literatur. Tübingen 1997 richtig zeigt, ist diese rituelle und kultische Funktion schon früh im Werk Georges ausgeprägt, sie gewinnt aber mit der Verfestigung des Kreises nach dem ‚Erscheinen' Maximins eine noch stärkere Bedeutung. Siehe S. 108ff.

[56] SW VIII, 37 – Siehe dazu auch: Dörr, Muttermythos (Anm. 3), S. 351ff.

[57] SW VIII, 9

[58] „ [...] die abstrakten Worte, deren sich doch die Zunge naturgemäß bedienen muß, um irgendwelches Urtheil an den Tag zu geben, zerfielen mir im Munde wie modrige Pilze." Siehe: Hugo von Hofmannsthal: Ein Brief. In: Ders.: Gesammelte Werke in Einzelausgaben. Hg. von Herbert Steiner, Prosa Bd. 2, Frankfurt am Main 1959, S. 7-20, hier S. 12. -- Massimo Cacciari liest den ‚Chandos-Brief' im Kontext einer Interpretation der Dichtung Georges und hebt dabei „ … il potere del linguaggio poetico [...] " Georges hervor: „Qui [scil. im ‚Chandos-Brief'] si esprime nella sua immediatezza la *perdita* del rapporto semantico –

gehört – denen er seinen utopisch gewendeten männlichen Eros entgegenstellt – scheint sich die Formulierung ‚die rückgewandten' auf die Kosmiker zu beziehen, denn sie wollen einen gewesenen Zustand restituieren. Zwar haben sie Waffen -- sie sind also nicht nur ein ‚leer Gehäus' wie Chandos-Hofmannsthal – aber diese Waffen sind stumpf, da sie Gewesenes mit alten Worten bezeichnen. Der Absage an das ‚leer gehäus' geht die Beschreibung dessen voraus, was das lyrische Ich gewagt hat und was es dadurch erreicht hat:

Bangt nicht vor rissen brüchen wunden schrammen,
Der zauber der zerstückt stellt neu zusammen.
Jed ding wie vordem heil und schön genest
Nur dass unmerkbar neuer hauch drin west.[59]

Der zerrissene (‚zerstückte') Dionysos (Zagreus) wird als Voraussetzung für die Neubenennung der Welt gesehen, er gewährleistet die ‚restitutio in integrum', die Wiederherstellung des paradiesischen Zustandes. (‚Der zauber der zerstückt stellt neu zusammen'). Dass in der Schlusszeile Maximin („Bringt kranz und krone für den Ungenannten!"[60]) erscheint, heißt: dass er – anders als das ‚leer gehäus' -- über den dionysischen Zauber, der ‚jed ding' ‚heil' macht, verfügt.

---

ma, *ancor più l'abbandono dell'utopia georghiana sul potere del linguaggio poetico, la sua possibilità d'essere sintesi di forma e materia* [meine Hervorhebungen, G.D.] – che il suo dire possa essere ‚corpo' della Stimmung ‚autonoma', ‚interiore'. […] La sua [des Chandos-Briefes] straordinaria importanza sta nell'essere documento *crudo*, senza appello, della dissoluzione delle ragioni stesse sia della lirica della *Nervenkunst* sia alla risposta a essa propria di George." Siehe: Massimo Cacciari: Krisis – Saggio sulla crisi del pensiero negativo da Nietzsche a Wittgenstein, Milano 1977, S. 165.

[59] SW VIII, 37

[60] SW VIII, 37

I, 5 Vorgeschichte und Voraussetzungen der Maximin-Gestalt

a) Ob die Stiftung der Maximin-Religion eine logische Folge von im Werk Georges früh angelegten Tendenzen ist, kann hier nicht im einzelnen erörtert werden. Dass der Engel des Vorspiels eine Präfiguration Maximins darstellt, lässt sich nicht bezweifeln, ob aber schon im ‚Kindlichen Königtum' des jungen George die Wegrichtung vorgezeichnet war, mag hier dahingestellt bleiben. Und Algabal: Ist Algabal eine Präfiguration Maximins? Nein; aber eine *frühe* Projektion des Dichters in die Antike, jedoch in Nähe zur französischen Décadence, auf die Maximin eine *späte* Antwort darstellt.

b) Maximin ist andererseits nur als Antwort auf die kosmische Herausforderung zu verstehen -- darin stimmt die Forschung seit Claude David fast einhellig überein.[61] Dass Schulers Auffassung vom Sonnenknaben[62] das Modell für Georges Maximin-Gestalt abgegeben hat,[63] auch dazu können hier nur einige Hinweise gegeben werden.

In der heidnischen Gnosis Alfred Schulers, des Impulsgebers der kosmischen Runde, steht der Sonnenknabe, als pathisches Kind der *Großen Mutter*, für einen immer wieder aus dem mythischen Geschehen auftauchenden Lichtpunkt der

[61] Thomas Karlauf: Stefan George. Die Entdeckung des Charisma, München 2007; in der vorhergehenden Forschung vertreten diese Auffassung: Jost, Elite (Anm. 10), David, George (Anm. 10) dann: Gerhard Plumpe: Alfred Schuler. Chaos und Neubeginn. Zur Funktion des Mythos in der Moderne, Berlin 1978; Marita Keilson-Lauritz: Von der Liebe die Freundschaft heißt. Zur Homoerotik im Werk Stefan Georges, Berlin/W. 1987; Richard Faber: Männerrunde mit Gräfin: die „Kosmiker" Derleth, George, Klages, Schuler, Wolfskehl und Franziska zu Reventlow; mit einem Nachdruck des „Schwabinger Beobachters," Frankfurt am Main 1994; Stefan Breuer: Ästhetischer Fundamentalismus – Stefan George und der deutsche Antimodernismus, Darmstadt 1995; Geret Luhr: Ästhetische Kritik der Moderne: über das Verhältnis Walter Benjamins und der jüdischen Intelligenz zu Stefan George, Marburg an der Lahn 2002, Dörr, Muttermythos (Anm. 3).

[62] Der Sonnenknabe steht im Zentrum von Schulers gnostischer Welt- und Geschichtsdeutung, siehe: Alfred Schuler: Cosmogonische Augen. Gesammelte Schriften. Hrsg., kommentiert und eingeleitet von Baal Müller, Paderborn 1997, S. 264-268.

[63] Hier soll aber auf eine wesentliche Differenz hingewiesen werden. Während Schuler sich selbst als Sonnenknaben (puer pathicus) sieht (der natürlich viele Verkörperungen haben kann), braucht George *einen* ‚Sonnenknaben'. Er selbst ernennt, in einem „voluntaristischen Akt" Maximilian Kronberger zum Gott. Siehe: Braungart, Katholizismus (Anm. 55), S. 246.

Weltgeschichte, der periodisch dunkle Phasen dieser ablöst (gnostischer Hintergrund).[64] Auch nach Thomas Karlauf ist Maximin als Gegenentwurf zum Schulerschen Sonnenknaben zu verstehen:

> Maximin war die Antwort Georges auf die Herausforderungen von Klages und Schuler. In ihm präsentierte George das ersehnte, in Hunderten von Jahren einmal auftretende Sonnenkind.[65]

c) Maximin kann und muss auch als Konsequenz und Weiterführung von Nietzsches Diesseitsphilosophie[66] gesehen: ‚die qual der zweiheit' kann auch auf das Diesseits und das Jenseits bezogen werden, nicht nur auf die „doppelschöne"[67] von dionysisch und apollinisch.
Nietzsches bekannter Aphorismus „ – Heiden sind Alle, die Ja zum Leben sagen, denen ‚Gott' das Wort für das große Ja zu allen Dingen ist [...]"[68] beschreibt die Funktion und die Aufgabe Maximins, wie sie George seit dem ‚Siebenten Ring' darstellt: er *ist* als Gott das große Ja zum Leben.
Mit seiner Religion der Diesseitigkeit steht George *also* in direkter Nachfolge Nietzsches; (siehe auch Zarathustras Mahnung: „Bleibt mir der Erde treu, meine Brüder [...]".[69]) Während Nietzsche aber bei der Forderung nach einem neuen Diesseits verblieb, lässt George diese Lehre von seinem Gott verkünden. Anders als bei Nietzsche, der nach George in eisigen Höhen vereinsamte („Dort ist kein weg mehr über eisige felsen"[70]) gibt es bei George eine posteschatologische

---

[64] Zu Schulers ‚gnostischer' Religion siehe: Dörr, Muttermythos (Anm. 3), S. 260-278.
[65] Karlauf, George (wie Anm. 61), S. 333.
[66] Edgar Salin: Um Stefan George, München/Düsseldorf ^{2}1954, S. 269, erinnert sich an ein Gespräch mit George über Goethe und Nietzsche, in dem George gesagt habe, „ [...] der neue Zustand und die neue Aufgabe lasse sich mit einem Namen zusammenfassen: Nietzsche."
[67] SW VIII, 9.
[68] Wie Anm. 50.
[69] Nietzsche, Zarathustra, Von der schenkenden Tugend; das Zitat steht in folgendem Kontext: „Bleibt mir der Erde treu, meine Brüder, mit der Macht eurer Tugend! Eure schenkende Liebe und eure Erkenntnis diene dem Sinne der Erde! Also bitte und beschwöre ich euch." Colli/ Montinari, Nietzsche, Bd. 4 (Anm. 50), S. 99.
[70] SW VI/VII, 13

Situation: “Sich bannen in den kreis den liebe schließt ..“,[71] d.h. das Heil ist eingetreten, jüdisch-christlich gesprochen: der Messias, der Erlöser ist – im Bund, im Kreis – da.
Und während der späte Nietzsche eine Wiederkehr des *griechischen* Gottes Dionysos erhoffte, am Ende seines Weges gar mit diesem Gott verschmolz (Wahnsinnsbriefe),[72] setzt George seinen Gott zwar aus disparaten antiken, neoantiken, christlichen und germanischen Elementen zusammen -- sein Gott ist im Gegensatz zu Nietzsches Dionysos aber ein *nationaler*, ein *deutscher* Gott, auch wenn er einen lateinischen Namen trägt.

I,6 *Deutungsmöglichkeiten der Maximin-Gestalt*

Ist Maximin für George womöglich das, was für Heidegger seine Rektoratsrede war, nämlich der Versuch, die ‚ontologische Differenz' zwischen dem Sein und dem Seienden zu überspringen, wie Claus-Arthur Scheier spekuliert?[73]
Die Maximin-Gestalt führt (für George und die seinen) zwar zu einer *Reduktion der komplexen Zusammenhänge der Moderne* -- insofern schließt sie für George die ontologische Differenz zwischen Sein und Seiendem -- sie stellt aber andererseits selbst ein hochkomplexes Bedeutungsgeflecht dar, das (bewusst?) verschiedene Interpretationsmöglichkeiten zulässt. Diese Figur musste stark aufgeladen werden, musste viele Projektionen speichern, um ihre verschiedenen religiösen Funktionen erfüllen zu können.

---

[71] GA VI/VII, 13 – Ausführlich zu Nietzsche und George siehe: Wolfgang Braungart: Georges Nietzsche – „Versuch einer Selbstkritik“. In: Jahrbuch des Freien Deutschen Hochstifts, 2004, S. 234-258.
[72] Siehe: Joachim Köhler: Friedrich Nietzsche und Cosima Wagner – Die Schule der Unterwerfung, Berlin 1996, S. 194f.
[73] Claus-Arthur Scheier: Maximins Lichtung – Philosophische Bemerkungen zu Georges Gott. In: George-Jahrbuch 1, 1996-97, S. 81-106, hier S. 105: „Inwiefern Heidegger 1933 selber der Gefahr erlag, die ‚ontlogische Differenz' vorstellend zu überspringen, mag hier dahingestellt bleiben.“

a) Die uns heute fremd erscheinende Maximin-Gestalt passte nur zu gut in ihre Zeit, wie zwei ganz unterschiedliche Forscher zeigen. Die Zeit schien förmlich auf diesen jugendlichen Knabengott zu warten: Zunächst kommt der jüdische Historiker George Mosse zu Wort:

> Dass im Zirkel um George der Homoerotismus als Bedingung des nationalen Wiedererwachens gesehen wurde, ist sicher eine der überraschendsten Konsequenzen der Wiederentdeckung des Körpers [um die Jahrhundertwende].[74]

Der nationale, ja nationalistische, Aspekt der Maximin-Gestalt sollte also nicht übersehen werden.

Kürzlich hat Esther Sünderhauf in ihrer interdisziplinären Arbeit zur Winckelmann-Rezeption in Deutschland von 1840-1945 Mosses Sichtweise bestätigt:

> Parallel zur Aufwertung des männlichen Körpers und der ‚männlichen' Ästhetik ist seit der Jahrhundertwende eine geradezu kultische Verehrung des ‚Jünglings' zu beobachten, in dessen Mittelpunkt der Junge bzw. der junge Mann zwischen zehn und zwanzig Jahren stand. Ein erster Höhepunkt des Jünglingskults ist zwischen 1900 und dem Ausbruch des ersten Weltkriegs anzusiedeln. Der schöne ‚Jüngling' wurde als Wiedergeburt des antiken Eros gefeiert [...]. [...] Der Kult entstand im Spannungsfeld von [...] Homoerotik und Antikebegeisterung.[75]

b) Maximin-Gestalt unter dem Aspekt der Geschlechterforschung

Die Maximin-Gestalt kann (und wurde schon zahlreiche Male) unter verschiedenen Gesichtspunkten interpretiert.

---

[74] George Mosse: Nationalismus und Sexualität, bürgerliche Moral und sexuelle Normen, München 1985, S. 66. Weiter heißt es bei Mosse: „Der männliche Eros wurde eine konstante Obsession des modernen Nationalismus. Der deutsche Nationalismus war vor allem auf eine Gemeinschaft von Männern gegründet." Ebda. S. 71.

[75] Sünderhauf, Griechensehnsucht (Anm. 29), S. 212.

Hier soll nicht der eben erwähnte politische oder nationale Aspekt weiterverfolgt werden, sondern auf eine andere Möglichkeit der Interpretation eingegangen werden, nämlich die der Geschlechterforschung, zumal diese sich gut zum hier in den Vordergrund gestellten neomy-thischen Kontext in Beziehung setzen lässt.

Jan Steinhaußen hat in seiner Arbeit „Aristokraten aus Not und ihre Philosophie der zu hoch hängenden Trauben“ gezeigt, dass die von George als übergeschlechtlich definierte Liebe des weltschaffenden Eros, eine Liebe von der, nach George, das verhirnlichte Zeitalter nichts ahne, *androgyn* konstruiert sei.[76] Dass George diese, seine *seelische* Lage nicht als widersprüchlich empfunden habe, zeige sich in dem Gedicht:

Ich bin der Eine und bin Beide
Ich bin der zeuger bin der schooss
Ich bin der degen und die scheide
Ich bin das opfer bin der stoss
Ich bin die sicht und bin der seher
Ich bin der bogen bin der bolz
Ich bin der altar und der fleher
Ich bin das feuer und das holz
Ich bin der reiche bin der bare
Ich bin das zeichen bin der sinn
Ich bin der schatten bin der wahre
Ich bin ein end und ein beginn.[77]

---

[76] Steinhausen, Aristokraten (Anm. 41), S. 415. „Das Geschlecht wird [scil. von George und Gundolf] nicht binär, sondern androgyn und übergeschlechtlich konstruiert. George selbst hat seine seelische Lage dabei nicht als widersprüchlich reflektiert. Die Welt selbst war nur in der Einheit des binären Gegensatzes denkbar. Mann und Weib waren in einem Körper vereint.“

[77] SW VIII, 27. Zu diesem Gedicht gibt es eine Aufzeichnung von Edith Landmann, Gespräche (Anm. 5), S. 21, FN 1, die einen eindeutigen, aber doch eher kryptischen, Bezug zu Maximin herstellt: „Er las das ‚Ich bin der eine und bin beide [...]’ wie einer, der es [?] erduldet [!] hatte und der es nun als ein Erlittenes aussagte. (Womit zusammenhängt, dass dies Gedicht, dessen die Mystiker so sehr sich freuen, keinen Bezug auf das All und überhaupt keinen metaphysischen Sinn hat, dass es vielmehr wörtlich und aus dem

Ganz offensichtlich sieht sich das lyrische Ich in diesem Gedicht als Zeuger *und* Gebärer zugleich. Wie bei Schuler sind hier männliche Gebärphantasien festzustellen, die sich allerdings auf das geistige Gebären beziehen, so wie Maximin aus der „Sternenzeugung" hervorgegangen, aus dem Geistigen geboren sei. Steinhausen zeigt nun weiter, dass das lyrische Ich im Maximin-Zyklus wiederholt in der Rolle der sich einem Gott hingebenden Frau dargestellt wird. „**D**a schon dein same den ich trug in fahr / Und aus mir nährte und erzog in nöten".[78] Zweifellos wird hier von einem Mann ein wohl geistiger Embryo genährt. In Bezug auf solche Stellen habe Gundolf für George offensichtlich das Konzept der Androgynität des Menschen vertreten, in der der Geschlechtsdimorphismus aufgehoben sei.

Steinhausen zeigt also die geistige Zeugung als eine Funktion, in der das lyrische Ich die männliche und weibliche Funktion (eben im Prozess der geistigen Zeugung) übernehmen kann. Zu Recht spricht er also von männlichen Gebärphantasien. „Den Gebärakt nahm hier in Umkehrung des biologischen Fortpflanzungsaktes der Mann vor. In diesem Sinne war er Erzeuger und Gebärer und, wie Gott oder der Dichter, Schöpfer."[79] Diese Deutung lässt sich leicht mit den mythologischen Aspekten der Maximin-Religion verbinden. Die große Urmutter ist, jedenfalls nach Schuler, ebenfalls androgyn (auch bei Plato ist, wie gesagt, das vollkommene Urwesen – zumindest zu einem Drittel -- androgyn). Genau diese Androgynität konnte der Archäologe Hans von Prott, der im ‚Geheimen Deutschland' als positive Figur dargestellt wird, nicht

Zusammenhang heraus zu verstehen ist als sein eigenes Erlebnis in seiner Beziehung zu Maximin)."

[78] SW VIII, 20

[79] Steinhaußen, Aristokraten (Anm. 41), S. 295. Steinhaußen bezieht sich hier auf Hildebrandts Deutung der Platon-Rezeption im George-Kreis. Siehe dazu auch S. 416: „George selbst hatte offensichtlich Gebärphantasien und drückte mehrfach die Rolle einer werdenden Mutter aus [sic], die empfing und gebar, allerdings im geistigen Stoff." Und noch pointierter: „George war Gott-Mutter und Gott-Vater in einem." Ebda. S. 417. – Zu diesem Thema siehe jetzt: Christine Kanz: Maternale Moderne: Männliche Gebärphantasien zwischen Kultur und Wissenschaft (1890-1933), München 2009.

ertragen; weshalb er Selbstmord beging („Und sprang in die schäumenden fluten“).[80] Unter dem Eindruck einer grässlichen Vision der Urmutter auf dem Peloponnes, in der diese die Bedingung für den olympischen Götterhimmel darstellte, war der junge Archäologe Hans von Prott sich seiner eigenen Androgynität bewusst geworden. George, der Protts Schicksal im „Geheimen Deutschland“ mythologisiert, hat für sich selbst ‚die ‚qual der zweiheit’, hier den Geschlechterdualismus, überwunden. Maximin hat ihm die Überwindung dieser schaurigen Vision ermöglicht. Die Aufhebung der ‚qual der zweiheit’ bedeutet folglich auch die Aufhebung des Geschlechterdualismus’ bzw. seine Integration in ein umfassendes Ganzes. Auch das kann als ein *posteschatologischer* Zustand oder als *Erlösung* verstanden werden.

Bei Breuer erscheint George zudem verschiedene Male als Mutter (seiner Jünger). So heißt es:

> George [...] war in letzter Instanz keine Vaterfigur, sondern – eine Mutter. Er wirkte schützend und nährend, wehrte fremde und feindliche Kräfte ab und verschmolz in geradezu symbiotischer Weise mit seinen Geschöpfen. [81]

Einmal wird er gar als „große[n] Mutter“[82] bezeichnet. Ironischerweise stünde also an der Spitze des Männerbundes die ‚Magna Mater‘. George „ [...] empfand sich offenbar als ‚Urmutter’ seines ‚Neuen Reiches’ [...] “[83] so auch Steinhaußen. Dass sich George selbst als Mutter gesehen hat, belegt auch ein kurzes Gespräch, das Edith Landmann überliefert. George spricht nach seiner Ankunft in Basel mit Edith Landmann, gleichsam von Frau zu Frau: „’Hätten

---

[80] SW IX, 47. – In Wirklichkeit hat sich Hans von Prott erschossen. Siehe zu Hans von Prott: Claus Viktor Bock und C.M. Stibbe: Stefan George und die Göttervision des Archäologen Hans von Prott. In: Castrum Peregrini Nummer 145. S. 5-34.
[81] Breuer, Fundamentalismus (Anm. 13), S. 60.
[82] Breuer, Fundamentalismus (Anm. 13), S. 148.
[83] Steinhaußen, Aristokraten (Anm. 41), S. 416. Anm. 41.

Sie das für möglich gehalten?' damit trat er aus dem Wagen in den Garten. Wie es den Kindern gehe? ‚Gut ? Ja, meinen auch'."[84]

II Merkmale der Maximin-Religion: Bildungs- bzw. Intellektuellen-Religion: Intramundanität, Konkurrenz zum Christentum, intramundane Eschatologie

II.1 Bildungs- bzw. Intellektuellen-Religion

Hier ist noch einmal, wie eingangs schon angemerkt, auf die Begriffe Bildungs- bzw. Intellektuellen-Religion zurückzukommen

Georges Antike-Bild und somit seine Maximin-Religion sind auch durch seine ausgedehnten Lektüren und Kenntnisse auf den Gebieten der Religionsgeschichte und der Ethnologie bestimmt. Man kann seine neue Religion, die ein schlagendes Beispiel für den Umschlag von Bildungswissen in Erlösungswissen darstellt, deshalb auch als Intellektuellen-Religion[85] bezeichnen. Es ist belegt, dass Georges Kenntnisse der antiken Mysterien-Religionen außerordentlich weitläufig waren, gleichsam auf dem jeweils neuesten Forschungsstand. So kannte er z.B. die, in französischer Sprache geschriebenen, heute noch lesenswerten Werke des belgischen Religionshistorikers Franz Cumont zum Mithras-Kult,[86] aber auch die zeitgenössische Ethnologie verfolgte er – vor allem wegen der dort geschilderten Adoptionsriten[87] – aufmerksam.

---

[84] Landmann, Gespräche (Anm. 5), S. 67, (Juli 1919).
[85] Siehe: Breuer, Fundamentalismus (Anm. 13), S. 106.
[86] Nachweise bei Morwitz, Kommentar (Anm. 2), zu Cumont (Mithras) siehe: S. 159; dass der Mithras-Kult eine Religion war, zu der ausschließlich Männer (Soldaten) Zugang hatten, könnte Georges Interesse an ihm mitbestimmt haben; Hinweise auf das ‚corpus hermeticum' und Reitzenstein siehe Ebda. S. 453. – Zur heutigen wissenschaftlichen Beurteilung von Dumonts Leistung siehe: Manfred Clauss: Mithras – Kult und Mysterium. Darmstadt 2012, S. 7.
[87] Morwitz, Kommentar (Anm. 2), S. 442: „Wegen der Begründung der Sohnschaft verfolgte der Dichter die Adoptionsriten der verschiedenen Völker und Zeiten."

Überliefert ist die Aussage: „Nietzsche kannte die Philosophen, ich kenne die Indianer.“[88]

George revitalisiert nicht die griechische Religion – wie er vielleicht selbst geglaubt hat (siehe Anmerkung 2) -- , sondern er schafft eine *neue, intramundane Religion der Diesseitigkeit*, die mit modern gedeuteter griechischer Begrifflichkeit und Mythologie und zahlreichen wissenschaftlichen Kenntnissen aus verschiedenen Disziplinen dargestellt wird.

Besonders deutlich lässt sich der Umschlag von *Bildungs*- in *Erlösungs*wissen an Georges Lektüre von Kurt Breysigs 1905 erschienenem Buch: Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilsbringer[89] zeigen, denn George hatte die Notwendigkeit des neuen Gottes schon vor Maximins Erscheinen erkannt; dazu schreibt Breuer:

> Stefan George meinte in einem Gespräch im Oktober 1905, er habe es [scil. Breysigs Buch] in einem Zug durchgelesen. Die Schlussgedanken werde Breysig in seinem nächsten Buch – wohl dem Maximin-Gedenkbuch – wieder finden.[90]

Die Tatsache, dass George die Stiftung eines seinen Kreis zusammenhaltenden Kultes schon vor dem Tode Maximins plante, kommt in einem Gespräch mit Albert Verwey aus dem Jahre 1910 zum Ausdruck, das Thomas Karlauf zitiert:

---

[88] „’Nietzsche kannte die Philosophen, aber ich kenne die Indianer‘, meinte Stefan George, als einmal das Gespräch auf den Denker des Zarathustra kam. Für diese Bemerkung verbürgt sich Robert Böhringer, die besonderen Kenntnisse Georges in der Völkerkunde hervorhebend: Der ‚Meister‘ habe nach Rohstoff, nach Urstoff verlangt und von den Wilden alles gewußt.“ Werner Müller: Indianische Welterfahrung. Berlin /Wien, 1981. S. 6. Interessant ist hier die Formulierung: „Der ‚Meister‘ habe nach Rohstoff, nach Urstoff verlangt“, weil sie belegt, dass George für die Konzeption seiner künftigen Gesellschaft Reflexionsmaterial auch aus exotischen Bereichen benötigte. Diese Vermutung wird durch eine ähnliche Äußerung Georges, die Edith Landmann festgehalten hat, bestätigt: „Ich lese jetzt manchmal in der ‚Umwertung der Werte’ bei Nietzsche. Wenn man so viel von Philosophie hört, will man doch auch nicht zurückbleiben. Er weiß ja furchtbar viel von Philosophie, viel mehr als ich, aber ich kenne die Indianer. Das hätte Nietzsche ganz gut getan, wenn er sich da mal umgesehen hätte. Das gibt ein gutes Korrektiv. Die Geschichte der Werte, die beginnt vor aller Kultur. Die Philosophie kommt erst sehr spät, aber etwas von dem, woraus sie kommt, beginnt schon bei den Indianern.“ Landmann, Gespräche (Anm. 5), S. 164.

[89] Berlin 1905.

[90] Breuer, Ästhetischer Fundamentalismus (Anm. 61), S. 122.

Als Verwey ihm [George] in dem [...] Gespräch von 1910 entgegenhielt, ein Dichter dürfe seinen Genius nicht zum Gegenstand allgemeiner Anbetung erklären, meinte George erregt, Maximin könnte auch ein schwarzer Stein sein oder eine grüne Kugel.[91]

Es war dann zwar kein ‚schwarzer Stein', sondern Maximilian Kronberger, dessen Zusammentreffen mit George zur Gründung einer offenbar *benötigten* Religion führte – aber nach Georges Aussage wäre er, Kronberger, für die neue Religion nicht unbedingt nötig gewesen, ein ‚schwarzer Stein' oder eine ‚grüne Kugel' hätten genügt.

II, 2 Konkurrenz zum Christentum

Mit Maximin existiert für George nur noch *ein* Gott, die anderen in seiner Lyrik auftretenden Götter (z.B. Baldur) werden zu bloßen Zitaten, die zusammenhanglos auftauchen können oder zu Göttermasken, die Ansprüche vertreten. Die Zeile „ [...] Apollo lehnt / geheim an Baldur [...] "[92] soll z. B. die Verbindung Deutschlands mit dem antiken Griechenland symbolisieren. Von einer existenziellen ‚Aufladung' des griechischen oder germanischen Gottes kann hier nicht die Rede sein.

[91] Siehe: Karlauf, George (Anm. 61), S. 359. Die Erwähnung des schwarzen Steins dürfte ein Hinweis auf den Schuler besonders nahe stehenden römischen Knabenkaiser Heliogabal sein, der seinen Gott, einen schwarzen Stein (einen syrischen Meteoriten) nach Rom brachte, ihn dort mit der karthagischen Tanit vermählte, die Attribute aller Götter in dessen Zelle brachte und sich selbst mit dem Gott identifizierte. Schuler erwähnt Heliogabal am Ende seiner Vorträge „Vom Wesen der ewigen Stadt", siehe: Schuler, Augen (Anm. 62), S. 300; Heliogabal ist – wie bekannt -- auch der Namensgeber für Georges „Algabal". – Auch der siegreiche Barbar im ‚Brand des Tempels' betet einen ‚rohen stein' an, siehe SW IX, 86: „Er betet·heissts ·vor einem rohen stein."

[92] SW IX, 26

Als moderner Mono-Gott tritt Maximin, ebenfalls ein Mittler, in typologische Konkurrenz zum christlichen Erlöser Jesus Christus.[93]

Die 2000 Jahre währende christliche, religiöse Dominanz erscheint als so übermächtig, dass für Georges neopagane Religion Anleihen an christlicher Sprache und christlichen Ritualen nötig werden.[94] Auch deswegen muss Maximin als Erlöserfigur typologisch auf Christus bezogen werden. George ist zudem der Meinung, dass der Katholizismus, anders als der Protestantismus, authentische Reste heidnischer Religion bis in die Gegenwart aufbewahrt habe.[95]

Als Kenner der antiken Mysterienreligionen weiß er, wie viele Elemente z.B. der Mithras-Religion oder der eleusinischen Mysterien ins Christentum eingegangen sind. Der „ [...] Christ im tanz [...]“[96] erweist sich als die Projektion einer heidnischen, prächristlichen Mysterienreligion in die Zukunft, in der Christus *paganisiert* wird.

Georges Religionsentwurf ist *also* auch als Gegenposition zum Christentum zu verstehen, vor allem als eine implizite und explizite Kritik an dessen Aufspaltung der Welt in ein Diesseits und ein Jenseits. So kann man in Maximin als *intramundanen*, *sterblichen* Gott (der sich aber in der männlichen deutschen Jugend ständig *neu* verkörpert[97]) ein Gegenmodell zu Jesus Christus sehen.

Durch die Maximin-Gestalt erreicht George, wie gesagt, *eine radikale Reduktion der wegen ihrer Komplexität abgelehnten Moderne*. So verspricht die Anrufung

---

[93] George interessierte am christlichen Erlöser besonders seine Funktion als Mittler. Siehe dazu: F.W. L'Ormeau [i.e. Wolfgang Frommel]: Die Christologie Stefan Georges. In: Castrum Peregrini. 19. 1953. S. 5-137. Hier werden allerdings die Grenzen zwischen Christentum und Georges Religionsentwurf immer wieder verwischt. – In Gundolf George-Buch wird der griechische Gott Eros häufig als Mittler bezeichnet.

[94] Übernahmen aus der christlichen Bibel führen in Georges Lyrik manchmal in die Nähe der Blasphemie. Siehe (z.B.): „Wie in der Bücher Buch spricht der Gesalbte / An jeder wendewelt: ›Ich bin gekommen / Des weibes werke aufzulösen.‹“. SW VIII, 96

[95] Zu dieser Auffassung scheint George schon als Jugendlicher gekommen zu sein, wie folgende Erinnerung, die von tiefer Betroffenheit zeugt, belegt: „Über Opfer, Kult und Weihe: Wie es eine der größten Erschütterungen seiner Jugend gewesen sei, diese Prozession mit dem Bilde der Maria auf einer Mondsichel: ‚Die uralte Isis, die da herumgetragen wurde, was das bedeutet!'“ Landmann, Gespräche (Anm. 5), S. 170. Siehe dazu auch Anmerkung 5.

[96] SW IX, 59ff. Im Gedicht: GESPRÄCH DES HERRN MIT DEM RÖMISCHEN HAUPTMANN.

[97] David, George (Anm. 10), wie Anm. 52.

„Denn du bist ein gott der nähe“[98] eine *göttliche Präsenz im Diesseits*, sozusagen in nächster Nähe, auf die man – durch die ständig sich wiederholende Neuverkörperung des deutschen Gottes in deutschen Jünglingen -- auch im Alltag stoßen kann.[99] Diese Reduktion von Komplexität durch das Erscheinen eines neuen, innerweltlichen Gottes lässt sich theologisch oder religionswissenschaftlich auch als *Erlösung* (siehe Umschlag von *Bildungs*- in *Erlösung*s-wissen) bezeichnen. Wie radikal sich George mit seinem Gott von der von ihm abgelehnten Gegenwart abzugrenzen glaubte, zeigt eindrucksvoll Wilhelm Emrich in einem älteren Aufsatz:

> Da es ausschließlich dieser Eine, leibgewordene, irdisch erschienene Gott ist, der den Zehntausenden, ja einem ganzen Weltzeitalter den Namen und das verbindliche Maß gibt, kann die geschilderte Radikalität der eschatologischen Konzeption Georges nicht mehr erstaunen. Im Gegenteil. Sie ist völlig konsequent, in sich notwendig. Verbindlich ist für George keine abstrakte Idee, kein Postulat der praktischen Vernunft, keine gedankliche Utopie eines kommenden Reiches der Freiheit, einer besseren Gesellschaftsordnung, überhaupt keine Weltanschauung, über die man diskutieren kann und muss, die in philosophischen oder soziologischen oder auch theologischen Explikationen und Theorien entwickelt werden könnte. Dies alles ist für George ‚drusch auf leeres stroh‘. Nur Eines gilt, der Eine Gott, der konkret, leibhaftig erschien und der alle Maße und Ordnungen stiftet.[100]

---

[98] SW VIII, 71

[99] Seine Lehre vom Augenblick hänge nach George daran, „dass man heidnisch ist, dass man nicht vom Sinnlichen wegsieht, um das Göttliche zu erfassen, sondern das Göttliche im Sinnlichen erfasst.“ Landmann, Gespräche (Anm. 5), S. 40; siehe ergänzend dazu Jost, George (Anm 14), S. 66: „Die Betonung des Kairos wird gegen den ‚Stern des Bundes‘ hin immer stärker. In gleicher Weise wuchs die Bedeutung des Menschen. Beides geht Hand in Hand. Die Diesseitigkeit, die für die geforderte Elite Georges so bezeichnend ist, muss auch aus der Lehre vom Kairos begriffen werden.“

[100] Wilhelm Emrich: „Sie alle sahen rechts – nur ER sah links“ – Zur Eschatologie Stefan Georges. In: Peter L. Lehmann/Robert Wolff (Hg.): Das Stefan-George-Seminar 1978 in Bingen am Rhein: eine Dokumentation, Heidelberg 1979, S. 65-78, hier: S. 68.

II, 3 (Post-) Eschatologie

Funktion der Maximin-Gestalt in Georges Maximin-Religion und für den George-Kreis

Mit Maximin ist das Heil eingetreten, George (und seine Jünger) leben in ihrem Bund somit in einer *posteschatologischen* Situation, haben für sich die Erlösung erreicht. „Du gabst genug mir welten zu bewegen: / Den fussbreit festen grund worauf ich stehe.“[101] Dieser Zustand kann später auf die äußere Welt übergreifen, vorerst ist aber nur sein Vorhandensein im Kreis bedeutsam. Der Dichter aber verwaltet das vom Gott gespendete Heil und „deifiziert “[102] sich dadurch selbst. Er trägt es durch *stetig* sich wiederholende geistige Zeugung weiter, denn er hat von seinem Gott den Auftrag dazu erhalten: „Mir erstem ganz Gewandelten vom geiste [...] “.[103] George sieht sich selbst als der erste, der die Botschaft Maximins erfahren und verstanden und der nun die Aufgabe hat, diese in die Welt zu tragen. (So etwa wie die Apostel nach Pfingsten, oder wie Petrus, auf den Christus seine Kirche bauen will).[104] Dass die Zukunft aber in einer *weltgeschichtlich eschatologischen* Perspektive von seiner neuen Maximin

---

[101] SW VIII, 104 - Hinter dieser unverdächtig klingenden Bezugnahme auf einen Ausspruch des Archimedes (Δός μοι ποῦ στῶ καὶ τὴν γῆν κινήσω. [Gib mir einen Punkt und ich heble die Welt aus den Angeln], verbirgt sich Camouflage, wenn man davon ausgeht, dass George wusste, in welchem Zusammenhang A. Schuler dieses Zitat verwendetet. Die ‚Tabula Tertia‘ der ‚Kosmogoniae Fragmenta Lucemae Dispersae‘ Schulers lautet: „Das Ausgestoßene hat den Herrn erwählt / Und goldne Throne im verlassnen All. / Des Griechen Sehnsucht heißt uns erfüllt./ Zum Hebel ward das Ausgestoßene. / Nur ausgestoßen wenden wir den Ball.“ Schuler, Augen (Anm. 41), S. 77. Die Umdeutung des Archimedes-Satzes durch Schuler ist für diesen von zentraler Bedeutung, denn Schuler will sagen, daß nur das ‚Ausgestoßene‘, das heißt die Homoerotik, die Welt verändern könnte, wenn die ‚griechische Liebe’ wieder in ihre ursprüngliche sakrale Funktion – wie in der Antike -- eingesetzt würde. Nur so wird Schulers Text verständlich: „Der Griechen Sehnsucht heisst in uns erfüllt. Zum Hebel [!] ward das Ausgestossene“. Sollte George diese Schulersche Deutung gekannt haben, müsste man auch bei ihm das Archimedes-Zitat als Teil einer homoerotischen Soteriologie sehen.

[102] So Steffen Martus in: Aurnhammer, Handbuch 2 (Anm. 55), S. 765.

[103] SW VIII, 104. – Hildebrandt, Erinnerungen (Anm. 40), S. 38, deutet diese Stelle anders.

[104] „George empfand seine Sozialisation innerhalb des Kreises nicht als alternativen homosexuellen Familienbetrieb, sondern missionarisch als Vorform eines geistigen Reiches, das die Schönheit des Lebens und des Jünglings zeugen sollte.“ Steinhaußen, Aristokraten (Anm. 41), S. 294.

-Religion bestimmt sein wird, formuliert Stefan George 1917 am Ende seines Gedichtes „Der Krieg“, das er als Einzeldruck erscheinen ließ:

Der kampf entschied sich schon auf sternen: Sieger
Bleibt wer das schutzbild birgt in seinen marken
Und Herr der zukunft wer sich wandeln kann.“[105]

Wie eng die diesem Zitat vorhergehenden, mythologisch kaschierten, Prophezeiungen in dem für eine breite Öffentlichkeit bestimmten Gedicht mit der Maximin-Religion zusammenhängen, zeigt Morwitzs Kommentar:

Aus diesen Götter- und Weltzeitwandlungen schöpft der Dichter den Glauben, dass auch die gegenwärtige Weltzeit der Kriege und dunklen Wirren durch eine *Weltzeit* [!] *des Lichtes abgelöst werden wird, die er im Erscheinen Maximins anbrechen sieht* [meine Hervorhebung, G.D.].[106]

Ebenso bietet der ‚fussbreit grund’, den George durch und mit Maximin erreicht hat, den Ausgangspunkt für seine radikale Zeit- und Kulturkritik, wie sie sich in den ‚Zeitgedichten’ manifestiert, ein Thema, das hier nicht vertieft werden kann.[107]

Warum weint Gundolf ? – Oder: von der Parusie zur Eschatologie

Maximin ermöglicht und legitimiert die Gründung des Kreises, des ‚Staates’, durch ihn entsteht die ‚ewe’, die George in seinem Kreis verwirklicht sieht, aber auch die Möglichkeit eines künftigen (Neuen) Reiches; durch Maximin ist aber auch der Gegensatz von zyklischer und linearer Zeit aufgehoben, der Kairos –

[105] SW IX, 26
[106] Morwitz, Kommentar (Anm. 2), S. 425.
[107] Siehe dazu jetzt ausführlich: Stefan Breuer: Zeitkritik und Politik, in Aurnhammer, Handbuch, Bd. 2, (Anm. 55), S. 771-826.

die im Augenblick verdichtete Ewigkeit oder besser ‚ewe' – wird durch ihn ermöglicht:

Ich komme nicht ein neues Einmal künden:
Aus einer ewe pfeilgeradem willen
Führ ich zum reigen reiss ich in den ring.[108]

Der intramundane Gott Maximin legitimiert also die Zyklizität, die Kreisförmigkeit der Zeit (pfeil/ring); und gerade deshalb garantiert er auch eine *innerweltliche eschatologische* Perspektive, die sich in ‚ewen' oder im Kairos verwirklicht. Als eine solche ‚ewe' sah George, wie gesagt, seinen Kreis.

Der Sinn aber unseres Staates ist dieser: dass für eine vielleicht nur kurze Zeit ein Gebilde da sei, das, aus einer bestimmten Gesinnung hervorgegangen, eine gewisse Höhe des Menschentums gewährleistet. Auch dies ist dann ein ewiger Augenblick wie das griechische Jahrhundert. Dies erfahren zu haben, ist entscheidend.[109]

In Georges eschatologischem Geschichtsmodell wird also der Gegensatz von linearer und zyklischer (mythischer) Zeitauffassung dadurch aufgehoben, dass die Bewegung auf das Ende (Eschaton) hin sich nicht in einem einmaligen jüngsten Gericht im Jenseits vollendet, sondern sich intramundan in ‚ewen' zyklisch wiederholen kann.[110]
Die eschatologische Dimension des Kreises ist überall spürbar, sie wird mit gleichsam missionarischem Eifer herausgestellt. Wie bei Schuler könnte man von einer soteriologischen Homoerotik sprechen.[111] Da Maximin die ‚geistige Zeugung' auch für die ferne und fernste Zukunft garantiert, ist in Georges

---

[108] SW VIII, 25 -- „Im Gegensatz zum Willen der Gegenwart, der nach pfeilgerader Vorwärtsbewegung strebt, hat er [scil. der Dichter] den Reigen, den ewigen Rundtanz, anzuführen, der in den Ring reisst und den Ring schließt. Nach Nietzsche ist die ewige Wiederkehr der Wendepunkt der Geschichte." Morwitz, Kommentar (Anm. 2), S. 352.
[109] Landmann, Gespräche (Anm. 5), S. 39f.
[110] Siehe dazu ausführlich Dörr, Muttermythos (Anm. 3), S. 229ff.
[111] Siehe: Dörr, Muttermythos (Anm. 3), S. 210ff.

imaginiertem künftigen Reich die Frau nur am Rande sichtbar.[112] In den millenarischen (chiliastischen) Voraussagen einiger Gedichte wird die Konkurrenz zur 2000-jährigen Geschichte des Christentums deutlich:

Wie in der Bücher Buch spricht der Gesalbte
An jeder wendewelt:,ich bin gekommen
des weibes werkes aufzulösen'[113]

Mit der Formulierung ,An jeder wendewelt' wird eine Parallele zur Zeit Christi hergestellt. *Wieder* soll für weitere 2000-Jahre die Stellung der Frau im ,Neuen Reich' festgelegt werden, auf das Christentum soll eine neue Epoche mit einer neuen Religion von ähnlicher Dauer folgen.[114]
Den Eintritt seines Reiches hat George aber im „Brand des Tempels"[115] auf eine ferne Zukunft (500 Jahre) verschoben.
Im Dezember 1919 liest Gundolf im kleinen Kreis die neuen Gedichte Georges. Edgar Salin erinnert sich daran:

Georges tiefer, prophetischer Ton kam schwer und dunkel dröhnend aus Gundolfs Munde. Und er las weiter, - [...] die ,Lieder' und ,Der Brand des Tempels' und als er zu den Schlusszeilen kam ,Der Tempel brennt', liefen ihm die Tränen die Wangen herunter und die Stimme versagte ... [...] ." Mit diesen Versen „ [...] versank die Hoffnung seiner Jugend, mit ihnen versank sein Lebenstraum, der ihm in diesen Jahren noch Halt war. ,Ein halbes tausend-jahr' [...] .[116]

Man kann Gundolfs Weinen nur so deuten: Seine Naherwartung (Parusie), die Hoffnung, dass noch zu seinen Lebzeiten das ,Neue Reich' entstehe, schien ihm

---

[112] Jan Anders: „frauen fremder ordnung". Thesen zur strukturellen Misogynie des George-Kreises. In: Ute Oelmann/Ulrich Raulff: Frauen um Stefan George, Göttingen 2010, S. 37-58.
[113] SW VIII, 96 – Diese Parallelisierung mit dem Gesalbten (Christus) streift – wie auch bei anderen typologischen Bezugnahmen auf den christlichen Erlöser – die Blasphemie.
[114] Zu den philologischen Details siehe: SW VIII, 146f
[115] SW IX, 61ff
[116] Salin, George, (Anm. 66), S. 88.

mit diesem Gedicht dahin und sich in eine spät eintretende Eschatologie zu verwandeln. Das Heil würde zwar eintreten, aber erst in einer fernen Zukunft – dafür stehen die 500 Jahre. Dass Gundolf bei dieser Gelegenheit zuerst im George-Ton (‚tiefer, prophetischer Ton [...] schwer und dunkel dröhnend') vorliest und gleich darauf zu weinen beginnt, zeigt, dass er im Jahre 1919 nicht mehr authentisches Glied des Bundes war, denn innerhalb des Kreises lebte man ja in einer posteschatologischen Situation. Dass die Zeilen auch anders verstanden werden können, belegt der weitere Text Salins.[117] Für Gundolf aber war, auf die eine oder andere Weise – Entfernung von George, Entfernung der Parusie -- die mögliche Verwirklichung des Neuen Reiches in weite zeitliche Distanz gerückt.

Der Maximin-Kult wird in zahlreichen der Kreisbücher in die Vergangenheit des Kreises, bis hin in seine Vorgeschichte, projiziert; am folgenreichsten vermutlich in H. Friedemanns Platon-Buch von 1914. Noch ganz spät erinnert sich George an diesen für die Kreisgeschichte entscheidenden Wendepunkt. Er stellt dieses Buch – trotz zahlreicher Einwände anderer -- auf eine Stufe mit Nietzsches ‚Geburt der Tragödie aus dem Geist der Musik'. In den Kreisbüchern wird, wie schon Walter Benjamin in seiner Kommerell-Rezension festgestellt hat, eine „Heilsgeschichte“ des Kreises selbst und eine „vita sanctorum“[118] seiner Mitglieder konstruiert.[119] Das im Kreis erreichte Heil wird als Vorschein auf die künftige weltgeschichtliche Mission der Maximin-Religion empfunden.

---

[117] Salin, George (Anm. 66), Ebda.: „Wie oft haben wir seither mit den Freunden über den Sinn dieser Schlussverse gesprochen, und noch weiss niemand zu deuten, welche Tempel es alle sind und sein werden, die brennen und wann dieses halbe Jahrtausend begann, - wann es endet.“

[118] Beide Begriffe in: Walter Benjamin: Wider ein Meisterwerk. In: Ders.: Gesammelte Schriften. Unter Mitw. von Theodor W. Adorno [...] hg. von Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser, Frankfurt am Main 1974-1999, Bd. III, S. 252-259, hier: S. 259.

[119] Dass damit historische Fakten manipuliert werden, kümmerte George nicht. Kommerell überliefert dazu den Ausspruch des Meisters: „Es geht hier nicht um die Wahrheit, es geht um den Staat.“ Nach Ernst Osterkamp: Das Eigene im Fremden – Georges Maximin-Erlebnis in seiner Bedeutung für die Konzeption der Werke der Wissenschaft aus dem Kreise der Blätter für die Kunst, in: Eijiro Iwasaki (Hg.): Akten des VIII. internationalen Germanistenkongresses, Tokyo 1990, Begegnung mit dem Fremden: Grenzen – Traditionen – Vergleiche, S. 394-400, hier: S. 400.

III. Nach der ‚ewe'

Die ‚ewe' Georges endet mit seinem Tod. Schon die von George selbst mit initiierte Kreisgeschichte aus Wolters Feder[120] fand nicht mehr die ungeteilte Zustimmung vieler Jünger. Die Publikation ‚Kreis ohne Meister'[121] von Ulrich Raulff zeigt den schon früher angelegten Zerfall des George-Kreises. Das sich ankündigende Dritte Reich und sein Eintritt verändert zahlreiche Jünger zur Kenntlichkeit: einige werden zu Nationalsozialisten, andere müssen Juden sein.

Zur Funktion der Maximin-Gestalt lässt sich, kurz zusammenfassend, sagen:
Maximin ist nicht nur die Voraussetzung und das Zentrum des Kreises, sondern auch als intramundane, sich in dauernden Inkarnationen erneuende göttliche Figur mit der Geschichte eines in fernerer Zukunft vielleicht nicht mehr geheimen Deutschlands (als sein Heilsbringer) verbunden. Vom Knabengott Maximin hängt alles ab, was George wichtig war: die Konstituierung und Weiterführung des Kreises, die Möglichkeit von Dichtung, die religiöse Verklärung des Diesseits (des Leibes), vor allem aber – und damit identisch -- die innerweltliche Sinnhaftigkeit des geschichtlichen Prozesses. Durch die ständige Fortzeugung geeigneter Jünglinge, die im Männerbund vermutlich Einfluss auf die Geschicke der Welt nehmen sollen, wird diese *intramundane* Eschatologie gewährleistet. Ob ein ‚schwarzer Stein' oder eine ‚grüne Kugel' die Aufgaben dieses auch in der Jugendbewegung verehrten deutschen Gottes hätte übernehmen können, wie George 1910 im Gespräch mit Verwey behauptet hat, darf mit Fug und Recht bezweifelt werden.
Diese Säkularisierung von Heilsgeschichte, für die dieser intramundane Gott Georges die Voraussetzung war und die schon Walter Benjamin in seiner

[120] Friedrich Wolters: Stefan George und die Blätter für die Kunst – Deutsche Geistesgeschichte seit 1890, Berlin 1930.
[121] Ulrich Raulff: Kreis ohne Meister Stefan - Georges Nachleben, München 2009.

Kommerell-Rezension bloßstellte, wird wiederum im Jahr 1995 von dem evangelischen Theologen Kurt Anglet Benjamin selbst vorgeworfen. In einer genauen Analyse von Benjamins vieldiskutiertem ‚Theologisch-politischem Fragment'[122] weist Anglet nach, dass Benjamin in diesem enigmatischen Text der ‚Todesmetaphysik der Dichtung Stefan Georges' verfallen sei. Aus der Kritik an Benjamin kann man kontrafaktisch Anglets Kritik an George herauslesen:[123]

Denn alle noch so wortgewaltigen Abgrenzungsversuche gegen die Irrationalismen des George-Kreises, wie sie in den Invektiven gegen Gundolf und Kommerell ihren sichtbaren Ausdruck finden, können nicht die verborgene Affinität Benjamins zur Todesmetaphysik der Dichtung Georges verhehlen. Davon zeugt die Apotheose des Untergangs und der Todesverfallenheit des Lebens im ‚Theologisch-politischen Fragment', das nicht einmal davor zurückschreckt, ‚die Natur aus ihrer ewigen und totalen Vergängnis' als ‚messianisch' zu titulieren.

Die dunkle Seite von Georges ‚Todesmetaphysik' (hier im wörtlichen Sinn) zeigt sich in der Hymne ‚Sprüche an die Toten' aus dem ‚Neuen Reich', in der die Gefallenen aus dem Ersten Weltkrieg „ [...] im dritte[n] der Stürme [...]"[124] zurückkehren, um einem weiteren Weltkrieg[125] im Voraus einen *heilsgeschichtlichen* Sinn durch die intramundane Eschatologie der Maximin-Religion zu geben.[126]

---

[122] Benjamin, Schriften, II, 1 (Anm. 118), S. 203 f.

[123] Kurt Anglet: Walter Benjamins Konstruktion der historischen Dialektik und deren Aufhebung ins Eschatologische durch Erik Peterson, Berlin 1995, S. 37.

[124] SW IX, 114

[125] Siehe das Gedicht Georges: „Einem jungen Führer im *Ersten* Weltkrieg." [meine Hervorhebung; G.D.] SW IX, 41

[126] Siehe dazu: Dörr, Muttermythos (Anm. 3), S. 346ff.

Dr. Georg Dörr

Eichenweg 22

D-72076 Tübingen

Homepage:

www.georgdoerr.net